

**ТРАНСГРЕССИЯ В УСЛОВИЯХ
ГЕТЕРОТОПНЫХ ПРОСТРАНСТВ ФРОНТИРА¹⁷**

Якушенков Сергей Николаевич, доктор исторических наук, заведующий кафедрой

Астраханский государственный университет
414056, Российская Федерация, г. Астрахань, ул. Татищева, 20а
E-mail: shuilong@mail.ru

Якушенкова Олеся Сергеевна, аспирант

Астраханский государственный университет
414056, Российская Федерация, г. Астрахань, ул. Татищева, 20а
E-mail: jestershadow@mail.ru

Кросс-культурный диалог на фронтире протекает в рамках субъектно-объектных отношений. Причем субъект, стремясь к замещению Чужого во фронтирном пространстве природного и культурного ландшафтов, постоянно переходит к трансгрессии, т.е. заимствованию многих форм, которые, не будучи нормативными для культуры субъекта, воспринимаются им как наиболее подходящие для нового гетеротопного ландшафта. Таким образом, формирование новой реальности в условиях гетеротопии протекает в форме трансгрессии, то есть заполнения собой культурного пространства Чужого. В данной статье разбирается роль трансгрессии в процессе кросс-культурного диалога на фронтире, дается классификация различных видов трансгрессии, подробно анализируются разнообразные формы трансгрессии, направленные на познание или точнее «потребление» Чужого, то есть вписывание его культурного пространства в свой культурный ландшафт. Авторы подробно иллюстрируют различные формы трансгрессии примерами из самых разнообразных нарративов, имеющих отношение, как к отечественной, так и зарубежной истории. Особое внимание уделено первичным и вторичным факторам трансгрессивного поведения субъекта в условиях фронтирной гетеротопии. Таким образом, трансгрессия на фронтире выступает мощным механизмом адаптации фронтирных акторов к новым условиям культурного и природного ландшафтов.

Ключевые слова: фронтир, гетеротопия, кросс-культурный диалог, трансгрессия, Чужой, адаптация, культурный ландшафт

TRANSGRESSION IN A CONDITION OF FRONTIER HETEROTOPIA

Yakushenkov Sergey N., D.Sc. (History), Head of chair

Astrakhan State University
20a Tatischev st., Astrakhan, 414056, Russian Federation
E-mail: shuilong@mail.ru

Yakushenkova Olesya S., Post-graduate student

Astrakhan State University
20a Tatishchev st., Astrakhan, 414056, Russian Federation
E-mail: jestershadow@mail.ru

Cross-cultural dialogue on the frontier runs in the framework of the subject-object relations. Moreover, the Subject, trying to substitute an Alien in the natural and cultural landscapes of the Frontier topos, constantly goes to transgression, i.e. borrowing many forms which, being not normative for the culture of the Subject, they are perceived as the most suitable for the new heterotopic landscape. Thus,

¹⁷ Статья написана при поддержке фонда РГНФ, грант 14-03-00414 «Межкультурные коммуникации в условиях гетеротопии фронтира».

the formation of a new reality in the conditions of the heterotopia proceeds in the form of transgression, i.e. an attempt to fulfill a cultural space of an Alien. This article underline the role of the transgression in the process of cross-cultural dialogue on the Frontier, a classification of the different types of transgression is given. The authors analyze various forms of transgression aimed at cognition or more precisely "consumption" of an Alien, that is the occupation of his cultural space in his cultural and natural landscapes. The authors illustrate in detail the various forms of transgression, giving numerous examples of the most diverse narratives relating, for both domestic and foreign history. Special attention is paid to primary and secondary factors of transgressive behavior of the Subject in the terms of Frontier heterotopia. Thus, transgression on the frontier is a powerful mechanism of adaptation of Frontier actors to the new conditions of the cultural and natural landscapes.

Keywords: Frontier, Heterotopia, Cross-cultural dialogue, Transgression, Alien, adaptation, cultural landscape

Фронтир – это то, что находится за пределами. Это линия, за которой мы уже не знаем, что ждет нас. Это жизнь на пределе или за пределом социальных устоев. У него нет «границ», и, поскольку на границе – не равно «заграницей», жизнь на фронтире коренным образом отличается от жизни за фронтиром. Это состояние «транс», состояние выхода за предел, за роковую черту культуры в итоге приводит человека к состоянию трансгрессии (другому термину Фуко и близких ему по взглядам постмодернистов). Если разрабатывая идею гетеротопий, Фуко заявлял сам факт наличия подобных пространств, отличных от «мейнстримных» пространств, то анализируя трансгрессию, он выходил на понимание механизма функционирования законов культуры в нестандартных условия.

По мнению Фуко, «трансгрессия – это жест, который обращен на предел; там, на тончайшем изломе линии, мелькает отблеск ее прохождения, возможно, также вся тотальность ее траектории, даже сам ее исток. Возможно даже, что та черта, которую она пересекает, образует все ее пространство. Кажется, игра пределов и трансгрессии направляется простым упрямством: то и дело трансгрессия переступает одну и ту же линию, которая, едва оказавшись позади, становится беспамятной волной, вновь отступающей вдаль - до самого горизонта непреодолимого. Но эта игра не просто играет этими элементами; она выводит их в область недостоверности то и дело ломающихся достоверностей, где мысль сразу теряется, пытаясь их схватить» [4, с. 117].

В то же время, он указывает, что «предел и трансгрессия обязаны друг другу плотностью своего бытия: не существует предела, через который абсолютно невозможно переступить; с другой стороны, тщетной будет всякая трансгрессия иллюзорного или призрачного предела» [4, с. 117]. Иными словами, фронтир, как предел, и трансгрессия – как черта поведения взаимосвязаны и взаимозависимы. Как ни странно, о схожем явлении в поведении переселенцев в свое время упоминал даже сам Тернер. По его мнению, дикая местность подчиняет себе колониста: «Он приходит туда европейцем – по одежде, трудовым навыкам, рабочим инструментам, способам передвижения, мыслительным привычкам. Дикая местность выводит колониста из железнодорожного вагона и сажает его в каноэ из березовой коры. Она срывает с него цивилизационную одежду и облачает в охотничью шкуру и мокасины» [3, с. 15]. Оказываясь один на один с дикой природой, западный человек вдруг осознает себя в новом состоянии, которое сближает его с новой для него реальностью. И неудивительно, что одежда «дикаря» оказывается для него более уместной, комфортной и приемлемой, чем европейский костюм. Она как бы подчеркивает его большую близость с природой, естественным образом соответствует ей, ведь исходи она от «природного человека», «дикаря». И хотя западный человек может считать себя выше его по культуре, но вестиментарная традиция дикаря оказывается более уместной, чем его собственная.

Однако, как мы уже сказали, Фуко не был единственным, кто использовал этот термин. Его можно встретить в работах М. Бланшо, Ж. Дерриды, Ж. Батая, П. Клоссовски и др. Многие из них рассматривали трансгрессию с позиций религиозности и сексуальности.

Интересную трактовку трансгрессии находим мы в статье П. Клоссовски «Сад и Революция» [1], посвященной маркизу де Саду, его отношению к якобинской революции и

влиянию на культуру вообще. По мнению автора, де Сад – знаковая фигура своего времени, чьи действия можно охарактеризовать как трансгрессию. Однако сексуальная трансгрессия его направлена на «разоблачения темных сил, закамуфлированных под социальные ценности с помощью механизмов коллективной защиты; замаскированные таким образом, эти темные силы могут вести в пустоте свой inferнальный хоровод» [1, с. 46]. Иными словами, замкнутая на сексуальности трансгрессия Сада направлена на преодоление социальных телесных запретов. Он борется не за сексуальную перверсию, а за возможность вообще открыто говорить о сексуальности и телесности.

Конечно, на первый взгляд размышления М. Бланшо, П. Клоссовски и самого де Сада далеки от фронта. Однако, как писал еще Фуко, «сексуальности мы дали не свободу; мы подвели ее к пределу: к пределу нашего сознания, поскольку это она, в конце концов, диктует нашему сознанию единственно возможное прочтение нашего бессознательного; к пределу закона, поскольку это она оказывается единственной абсолютно универсальной сферой запрета; к пределу нашего языка: она очерчивает ту смутную линию на прибрежном песке безмолвия, за которой покоится невыразимая тишина» [4, с. 113]. Жизнь человека, так или иначе, крутится вокруг сексуальности, и само собой, что она не возможна без телесности, а последняя не возможна без сексуальности. Это взаимосвязанные аспекты человеческого бытия, и здесь не следует забывать, что де Сад жил в особую «гетеротопную» эпоху складывания нового понимания европейской культуры, преодоления христианской парадигмы «греховного сосуда» и превращение тела в своеобразную «машину желаний».

Фуко не раз отмечал связь трансгрессии и «предела». По его мнению, эти два явления обязаны друг другу своим существованием, «плотностью своего бытия». А что такое фронтир как не аналогичный предел? Жизнь на фронтире неразрывно связана с трансгрессией, и сексуальной в том числе. Американский антрополог Пит Сигал в своей книге «Цветок и Скорпион» упоминает случай, произошедший в 1589 г. в Мексике. Католический священник Бартоломэ Лопес попытался соблазнить местную замужнюю женщину. Он даже в конечном итоге отобрал у индейца его жену. Спустя шесть лет оскорбленный муж, Мигель Эрнандес, после множества попыток вернуть ее, смог подать жалобу на своего обидчика в местное представительство инквизиции. В составлении прошения ему помог местный нотариус [12, с. 29]. Как говорилось в жалобе, священник принуждал женщину бросить своего мужа, а затем, когда она отказала ему несколько раз, избил ее хлыстом. Автор указывает, что истории посягательства священников на прихожанок-индейок отнюдь не единична, и архивные свидетельства подобных практик многочисленны, и даже не смотря на то, что жертвам подобного обращения приходилось искать, ко всему прочему, помощи переводчика, чтобы составить жалобу. Попадающие в гетеротопное пространство фронта колонизаторы сами трансформировались, преступая привычные им социальные нормы и рамки, пытаясь с «варварами» вести себя «по-варварски». Но с другой стороны мы видим здесь двойной пример трансгрессии, так как и действия индейца можно считать выходящими за рамки. Учитывая тот факт, что оба живут в условиях гетеротопии, суть их действий состоит из определенного выхода за норму. С точки зрения испанцев, именно индейская брачная традиция характеризуется анархией, отсутствием закона, некоторой сексуальной распушенностью и т.д. Но мы видим здесь полную инверсию: якобы «асоциальный» индеец действует по закону, пишет официальную жалобу, прибегает к переводчику или нотариусу. Напротив, священник, чье поведение должно быть эталоном «порядочности», полностью подвержен трансгрессии. Он соблазняет прихожанку, насилует, бьет ее, заставляет оставить мужа. Как нам кажется, он не воспринимает свое поведение с точки зрения распушенности, его действия продиктованы одним мотивом: с индейцами он не может действовать «порядочно», порядочность в обращении к индейцам неуместна. Оба участника этого процесса прибегают к трансгрессии, каждый из акторов вынужден выйти за пределы своей культуры, своей традиции. И здесь даже сложно сказать, кто дальше заходит в преде-

лы культурной трансгрессии: католический священник или крестьянин-индеец. Мы склонны полагать, что трансгрессия индейца более очевидна и экстраординарна. С подобным поведением монаха можно было встретиться и в метрополии, но подача письменной жалобы для индейца была практически исключена самой модальностью индейской культуры. Но новая культурная среда, нарушившая привычные границы их культуры, подталкивает их к новым методам борьбы, навязанным им их колонизаторами. Американский американист Джон Чучиак обнаружил богатейший материал, посвященный этой форме борьбы индейцев со своими захватчиками. По мнению этого автора, «индейцы майя, в последующие годы после завоевания, оказались в условиях враждебной им культуры, которая угрожала их традиционным устоям, пытаясь навязать им новые сексуальные и моральные ценности. Индейцы майя быстро поняли, что испанский культурный код может быть использован в их целях и направлен против их завоевателей, которые пытались навязать им свою религию и мораль» [8, с. 71]. Таким образом, культурная трансгрессия в описанных случаях – всего лишь способ адаптации к новым навязанным индейцам условиям. В них мало символизма, но много прагматизма, поскольку выбран кратчайший путь к достижению результата в рамках нового культурного ландшафта, разрушающего рамки старой автохтонной культуры. В данном случае правовая трансгрессия индейцев майя, разрушая нормы автохтонного обычного права, является мощным орудием борьбы за свои права.

Многочисленные примеры трансгрессии описываются в работе российского специалиста по фронтиру О.С. Якушенковой «Женщина на американском фронтире», однако автор видит в этих фактах культурную регрессию, отмечая, что это она является «своеобразным феноменом фронта и межкультурного диалога индейцев и белых» [5, с. 136]. Особо подробно автор рассматривает женские истории, делая вывод, что «женщины оказались много терпимее и более готовыми к культурному диалогу и принятию чуждой им культуры. Даже в случае пленения они часто предпочитали оставаться со своими похитителями, являя нам пример транскультурной регрессии» [5, с. 140].

Этот же автор приводит истории трапперов – охотников на пушного зверя, как правило, становившихся одними из первых переселенцев на Диком Западе. Они вели весьма специфичный образ жизни, являвшийся отражением традиционного жизненного уклада индейцев. Максимально завися от коренного населения и производимых им товаров, они перенимали у индейцев одежду, пищу, способы охоты и знания. Трапперы (особенно французы) охотно женились на индеанках и устраивали свое жилище по индейскому типу. Подобная трансгрессия являлась неотъемлемым условием их выживания на этой территории. Типичным примером подобного поведения можно считать образ известного литературного героя – типичного фронтирмена – Кожаного Чулка (Ястребиный Глаз) из произведения американского писателя Фенимора Купера. У Купера главный герой его произведений – белый охотник оказывается гораздо ближе к индейцам, чем к белым. Презираемый и гонимый в городах, он уважаем теми, кто веряет ему свою жизнь, находясь в лесах, окруженные дикими зверями или кровожадными индейцами. Да и его новые прозвища – Ястребиный Глаз, Кожаный Чулок, Охотник на Оленей – в большей степени аналоги индейских, чем европейских имен.

Подобных реальных «кожаных чулков» на фронтире было огромное количество. Их жизнь мало чем отличалась от жизни индейцев. Типичным примером подобного поведения можно считать жизнь известного фронтирмена Кита Карсона (1809–1868). В 20-ти летнем возрасте он стал траппером, т.е. охотником на пушного зверя на индейской территории. Время от времени все трапперы съезжались на так называемые рандеву – места встречи с агентами, приезжающими забрать шкурки, и другими трапперами. Сюда же приезжали и индейцы, все участвовали в меновой торговле, здесь заключались сделки, по вечерам устраивались танцы и т.д.

Подобные рандеву уже сами по себе оказывались своеобразными темпоральными гетеротопиями в рамках одной большой фронтирной гетеротопии. Здесь кросс-культурные контакты шли особенно активно. Нередко, встречи с индейскими жен-

щинами во время подобных рандеву заканчивались брачными отношениями между белыми охотниками и индейскими женщинами. И Кит Карсон женился на индейке из племени арапахо в первый же год своей работы траппером. Причем он практически отбил ее или завоевал ее в поединке с другим траппером, стреляясь из-за нее с траппером-французом на дуэли [7, с. 43]. После смерти первой жены он женился еще дважды – и в обоих случаях на индейских женщинах [13]. Второй женой его была индейка из племени шайеннов, а третья из племени пуэбло. Но не следует полагать, что Кит Карсон был такой любитель индейцев. Напротив, его, скорее всего, можно охарактеризовать, как безжалостного истребителя индейцев, о чем свидетельствуют его слова: «С индейцами не должно быть никаких советов, ни переговоров. Мужчин следует уничтожать независимо от того, где и когда они будут найдены. Женщин и детей можно брать в плен, но, конечно, их не следует убивать» [6, с. 21]. И это были не просто слова. Кит Карсон в более поздние годы прославился как безжалостный генерал-усмиритель индейцев Юго-Запада.

Как нам кажется, примеров личностей подобных Киту Карсону огромное множество и в истории российского фронта. Достаточно вспомнить прославленного российского генерала А.П. Ермолова. Его деятельность на Кавказе во многом сопоставима с деятельностью К. Карсона. Так же как и американский фронтирмен, русский генерал Ермолов имел несколько горских жен, на которых женился по мусульманским традициям кебинного брака. Причем вторую жену – дочь кака-шуринского уздея Ака – он, по сути похитил, уже у ее мужа, за которого ее выдали, чтобы Ермолов не мог забрать ее с собой. Ни с одной из жен не был заключен церковный брак, но это не останавливало прославленного генерала. Жизнь на кавказском фронтире вносила свои коррективы, и сексуальная трансгрессия была неотъемлемой частью поведения многих российских военных. Достаточно вспомнить известный роман М. Лермонтова «Герой нашего времени», в которой главный герой повести Печорин начинает свою службу на Кавказе с кражи чужого коня и дочери кумыцкого князя Бэлы.

Мы можем привести огромное количество подобных примеров, потому что везде, где есть люди, так или иначе, складываются гетеротопные пространства, требующие от людей, попадающих сюда, трансгрессивного поведения. Однако не следует воспринимать это явление с негативной точки зрения, ибо как писал еще Фуко, в трансгрессии нет ничего отрицательного. Она предоставляет человеку право выбора, то право, в котором, как правило, ему отказано в уже сложившихся обществах с четкой структурой.

Приведенные примеры показывают, что возможно нам следует говорить не об одной трансгрессии, а о разных видах трансгрессии.

Уже из всего многообразия можно выделить следующие виды:

1. Сексуальная трансгрессия. Как уже писалось выше, именно сексуальные поведенческие паттерны легли в основу подхода, предложенного многими постмодернистами, для анализа особых форм поведения, нарушающих общепринятые нормы. Но если учесть все многообразие сексуальных паттернов и практик, то, вероятно, здесь необходимо еще выделить такое понятие, как трансгрессия брачных форм, как в случае, например, с К. Карсоном и А. П. Ермоловым. Их поведение не касалось сексуальности, как таковой, а свидетельствовало о переходе к брачным обычаям Чужого. В данном случае сексуальность связана с обычным правом Чужого, которое входит в противоречие с юридическим правом одного из акторов. В некоторой степени здесь можно говорить не только о трансгрессии, но и транскультурной регрессии. Если описанное выше поведение католических монахов можно отнести к сексуальной трансгрессии, то модель поведения Карсона или Ермолова относится к брачной трансгрессии. Подобный вид трансгрессии, по мнению российской исследовательницы О.С. Якушениковой, может служить своеобразным маркером, характеризующим кросс-культурный диалог на фронтире [5]. Легитимизация подобных форм трансгрессии или их отторжение – хороший показатель межкультурного диалога.

2. Юридическая трансгрессия. Примером подобной трансгрессии может служить действия индейцев майя, направленные на использование правовой модели испанской культуры, построенной на официальном обращении (с помощью официально податных документов в официальные судебные органы). В какой то мере мы можем говорить здесь о транскультурной прогрессии, то есть обращении к более развитым формам решения культурных проблем. Данная форма служит ярким примером перехода от одной культурной модели, основанной на обычном праве, к модели культуры, которая оперирует понятиями юридического права. Все это требует перехода на новый уровень социальных отношения, в которые насильно вписано автохтонное население. Хотя, на наш взгляд, это более редкая форма, трансгрессивного поведения, мы сочли нужным упомянуть ее в связи с описанными выше формами кросс-культурного диалога на Юкатане.

3. Алиментарная трансгрессия. Данная форма трансгрессии является наиболее распространенной и касается перехода к алиментарным традициям Чужого. Учитывая тот факт, что мы в последующих главах будем подробно останавливаться на алиментарных характеристиках Чужого, здесь нам бы хотелось лишь отметить данную форму перехода от своей культуры к культурным традициям Чужого. Поедание пищи Чужого является неотъемлемой частью процесса проникновения на территорию фронта. Колонизуя новые земли, мы неизбежно вынуждены следовать уже сформировавшимся алиментарным (гастрономическим) паттернам чужой культуры. Со всей очевидностью День Благодарения, празднуемый и по сей день в США, является примером подобной трансгрессии. Помимо фронтальной алиментарной трансгрессии, подобный тип поведения является одним из самых распространенных в общем кросс-культурном диалоге. Достаточно упомянуть современные суши-бары, Макдональдсы, KFC и т.д. Мы с удовольствием потребляем различные блюда, принадлежащие Чужому: шашлык, люля-кебабы, пловы, хенкали, шакар-чуреки, халву, пахлаву, шербеты и т.д.. В наш рацион постоянно входят гастрономические пристрастия Чужого, мы пробуем его блюда на вкус, даем им оценку, и очень часто превращаем их в модный бренд. Все это позволяет, вероятно, говорить о двух типах алиментарной трансгрессии: вынужденной и интродуцированной. Вынужденная алиментарная трансгрессия больше характерна именно для фронтальной гетеротопии. Субъект, оказываясь в новых природных ландшафтах, с особой ресурсной базой, невольно вынужден сделать переход к новому типу питания. Как правило, он заимствуется у другого народа, воспринимается в системе новых ценностей. В этом плане типична ситуация с первыми английскими колонистами на американском континенте. Они смогли выжить только в условиях заимствования продуктов и способов их приготовления у индейцев. В конечном итоге были заимствованы очень многие продукты: кабачки, маис, тыква и т.д. Интродуцированная алиментарная трансгрессия представляет собой всего лишь определенную тенденцию следовать моде. Как правило, она связана с процессами глобализма, когда, еда Чужого начинает отвечать нашим запросом на новую культуру, новое знание и новые ощущения.

4. Вестиментарная трансгрессия. Данный вид трансгрессии направлен на заимствование у Чужого его одежды и способов ее ношения. Мы уже упоминали литературный персонаж Фенимора Купера – Кожаного Чулка, чей облик как нельзя лучше свидетельствует о вестиментарной трансгрессии. Именно особый тип индейской одежды и послужил новым именем этому белому охотнику.

Уже упомянутый русский генерал Ермолов, как, впрочем, и многие другие русские офицеры, вернувшиеся с Кавказа, предпочитали горскую одежду. Именно в черкесском чекмене его изобразил английский портретист Дж. Доу. Данный портрет не является ни фантазией, ни стилизацией, сделанный именитым художником. Именно в схожем чекмене встретил его и А.С. Пушкин, когда навещал Ермолова в Орле: «С первого взгляда я не нашел в нём ни малейшего сходства с его портретами, писанными обыкновенно профилем. Лицо круглое, огненные, серые глаза, седые волосы дыбом.

Голова тигра на Геркулесовом торсе. Улыбка неприятная, потому что не естественна. Когда же он задумывается и хмурится, то он становится прекрасен и разительно напоминает поэтический портрет, писанный Довом. Он был в зелёном черкесском чекмене. На стенах его кабинета висели шашки и кинжалы, памятники его владычества на Кавказе» [2, с. 36]. В отдельных случаях вестиментарная трансгрессия является особым маркером, указывающим на определенную идентификацию субъекта. К подобному явлению следует отнести общеизвестный исторический факт, вошедший в литературу под термином «Бостонское чаепитие», когда в 1773 г. возмущенные чайным налогом колонисты, переодетые индейцами, проникли на английский корабль, груженный чаем и выкинули в океан весь груз чая [11]. Одевшись как индейцы и раскрасив свои лица [14, с. 2], как это обычно делали индейцы племени мохок (Mohawk), колонисты не только пытались остаться неузнанными, но и намекали на то, что они жители этой страны, свободные граждане, неподвластные Великобритании. Так неожиданно одежда и внешний вид этих индейцев оказались символом новой нации и свободы [9, с. 206–207]. Изображения индейцев в этот период, сделанные одним из лидеров движения колонистов за свои права, Полем Ревиром также становились символом независимости и отличия от английской метрополии. Конечно, никто из участников «Бостонского чаепития» не идентифицировал себя с индейцами, но их одежда, внешний вид, имя, алиментарные традиции стали неожиданно символом свободы, независимости и маркером отличия колонистов от англичан. Недаром многие из участников этого движения даже называли себя мохоками. А их гимн, распеваемый на мотив известной песни «Правь Британия», начинался следующими словами:

«Собирайтесь мохоки, приносите свои топоры.

И скажите королю Георгу, что мы не заплатим налог

На его заморский чай» [10, с. 128]. В свою очередь многие индейцы с большой охотой заимствовали различные элементы одежды у европейцев и американцев.

5. Ксеноморфная трансгрессия. Собственно в предыдущем примере мы коснулись подобной трансгрессии, когда американские колонисты пытались раскрасить себя, сделав индейцами. В данном виде трансгрессии субъект кросс-культурного диалога стремится внешне походить на Чужого. И речь здесь идет не про одежду Чужого, а именно его облик: цвет кожи, разрез глаз и т.д. До недавнего времени примеры подобной трансгрессии можно было легко найти среди многих японцев и китайцев, когда многие жители этих стран стремились внешне походить на европейцев. С этой целью отбеливалась кожа, делались пластические операции и т.д.

6. К этому же типу примыкает и лингвистическая или лексическая трансгрессия, при которой субъект начинает в своей речи использовать лексику, не свойственную его языку. Здесь же может идти речь и про заимствование этнонимов, как в случае с использованием названия индейского племени мохоков для обозначения революционно настроенных колонистов. В этот же разряд можно отнести и использования этнонима «скифы» для русских в известном его стихотворении «Скифы». В данном случае отождествление русских с варварами скифами потребовалось поэту для противопоставления России Европе. Фронтальная лексическая трансгрессия – способ адаптации к новым условиям фронтального ландшафта, когда новые природные и культурные ландшафты не могут быть описаны в рамках лексики родного языка, поэтому для их описания прибегают к лексике Чужого. Лексическая трансгрессия на Нижневолжском фронтире полна заимствованием в русский язык из других языков: татарского, калмыцкого, армянского, персидского и т.д. В большей степени такие заимствования относятся к описанию природного ландшафта.

7. Хозяйственная трансгрессия. Переход к чужой хозяйственной деятельности в новых природных условиях. Это может касаться технологий, видов деятельности, заимствование у Чужого способов использования локальных природных ресурсов и т.д.

8. Эдификативная (от лат. Aedificium – здание) трансгрессия. Подражание или использование строительных моделей Чужого для своих нужд. Можно констатиро-

вать, что вся архитектурная стилистика Юго-Запада США сформировалась под влиянием архитектурных стилей местных индейцев, прежде всего, индейцев пуэбло. Использование ими адобных кирпичей и стилистические своеобразия локальных стилей как нельзя лучше подходили под местные природные условия. Именно эти жилища создавали неповторимый ландшафт юго-западных штатов, естественно, современные архитекторы в XX в. все больше прибегали к этой стилистике для того, чтобы подчеркнуть местный колорит. Уже в 1920-х гг. на Юго-Западе США были построены несколько зданий, копирующий особый архитектурный индейский стиль. Это были отель Ла Фонда (1922 г.) в Санта Фэ и отель «Эль Навахо» (1925 г.), в американском городе Гэллупе, Нью-Мексико, выполнен в архитектурном стиле индейцев пуэбло, а стены этого отеля были расписаны в стиле песочных картин индейцев навахо. Архитектором, спроектировавшим этот отель, была знаменитая Мэри Элизабет Колтер, которая еще в 1905 г. построила, так называемый, Дом Хоппи (Hopi House), еще более стилизованный под индейский дом. На сегодняшний день архитектурный стиль пуэбло является одним из ярчайших примеров эдификативной трансгрессии.

Конечно, можно было бы выделить и другие формы трансгрессии, однако, многие из них будут попадать в уже перечисленные формы, или частично совпадать с ними. Следует понимать также, что все эти формы, как правило, не встречаются изолированно друг от друга, но выступают в совокупности разных форм.

Вместе с тем, существование разных подтипов перечисленных форм показывает одну особенность: все они продиктованы двумя главными функциями, согласно которыми их можно разделить на две большие группы: индификационные трансгрессии и адаптационные трансгрессии. Если переход к адаптационным типам трансгрессии продиктован, как правило, особенностями природного ландшафта, то индификационные трансгрессии вызваны внешними раздражителями, имеющими большее отношение к культурной среде, чем к природной. В данном случае природная среда выступает вторичным фактором, а первичным – необходимость отождествления себя с особым Чужим, помогающим противопоставить себя иному социуму.

Вместе с тем следует понимать, что все эти формы трансгрессии – суть отражение определенных культурных процессов в условиях гетеротопии.

Список литературы

1. Клоссовски П. Сад и революция / П. Клоссовски // Маркиз де Сад и XX век. – Москва : Культура, 1992. – С. 25–46.
2. Пушкин А. С. Дневники. Автобиографическая проза / А. С. Пушкин. – Санкт-Петербург : Издательский дом «Азбука классика», 2008. – 352 с.
3. Тернер Ф. Дж. Фронтир в американской истории / Ф. Дж. Тернер. – Москва : Весь мир, 2009. – 304 с.
4. Фуко М. О трансгрессии / М. Фуко // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. – Санкт-Петербург : Мифрил, 1994. – С. 113–131.
5. Якушенкова О. С. Женщина на американском фронтире / О. С. Якушенкова. – Астрахань, 2012.
6. Brown D. A. Bury my heart at Wounded Knee / D. A. Brown. – N.Y. : Barrie & Jenkins Publ., 1970.
7. Carson K. Kit Carson's Autobiography / K. Carson. – Lincoln : University of Nebraska Press Publ. House, 1966.
8. Chuchiak IV J. The Sins of the fathers: Franciscan Friars, Parish Priests, and the Sexual Conquest of the Yucatec Maya, 1545-1808 / J. Chuchiak IV // Sexual Encounters/Sexual Collisions: Alternative Sexualities in Colonial Mesoamerica. Ethnohistory. – 2007. – Vol. 54, no. 1, pp. 69–127.
9. Encyclopedia of Haudenosaunee (Iroquois Confederacy) / B. E. Johansen, B. A. Mann (ed.). – Westport, London : Greenwood Press Publ., 2000.
10. Goss E. H. The Life of Colonel Paul Revere / E. H. Goss. – Boston : Joseph George Cupples Publ., 1891. – Vol. 1.
11. Gunderson C. The Boston Tea Party / C. Gunderson. – Edina (Minnesota) : ABDO Publishing Company, 2004.

12. Sigal P. *The Flower and the Scorpion: Sexuality and Ritual in Early Nahua Culture* / P. Sigal. – London : Duke University Press Publ. House, 2011.

13. Simmons M. *Kit Carson and his three Wives: A family history* / M. Simmons. – Albuquerque : UNM Press Publ., 2003.

14. Volo J. M. *The Boston Tea Party: The Foundation of revolution* / J. M. Volo. – Santa Barbara : ABC-CLIO Publ., 2012.

References

1. Klossovski P. *Sad i revolyutsiya* [Garden and the Revolution]. *Markiz de Sad i KhKh vek* [Marquis de Sade and the twentieth century], Moscow, Kultura Publ., 1992, pp. 25–46.

2. Pushkin A. S. *Dnevnik. Avtobiograficheskaya proza* [Diaries. Autobiographical fiction], Saint-Peterburg, ABC Classics Publ. House, 2008. 352 p.

3. Turner F. Dzh. *Frontir v amerikanskoj istorii* [Frontier in American History], Moscow, Ves mir Publ., 2009. 304 p.

4. Fuko M. *O transgressii* [On transgression]. *Tanatografiya Erosa: Zhorzh Batay i frantsuzskaya mysl serediny KhKh veka* [Tanatografiya Eros: Georges Bataille and the French thought the mid-twentieth century], Saint-Peterburg, Mifril Publ., 1994, pp. 113–131.

5. Yakushenkova O. S. *Zhenshchina na amerikanskom frontire* [Woman on the American frontier], Astrakhan, 2012.

6. Brown D. A. *Bury my heart at Wounded Knee*, N.Y., Barrie & Jenkins Publ., 1970.

7. Carson K. *Kit Carson's Autobiography*, Lincoln, University of Nebraska Press Publ. House, 1966.

8. Chuchiak IV J. *The Sins of the fathers: Franciscan Friars, Parish Priests, and the Sexual Conquest of the Yucatec Maya, 1545-1808. Sexual Encounters/Sexual Collisions: Alternative Sexualities in Colonial Mesoamerica. Ethnohistory*, 2007, vol. 54, no. 1, pp. 69–127.

9. Johansen B. E., Mann B. A. (ed.) *Encyclopedia of Haudenosaunee (Iroquois Confederacy)*, Westport, London, Greenwood Press Publ., 2000.

10. Goss E. H. *The Life of Colonel Paul Revere*, Boston, Joseph George Cupples Publ., 1891, vol. 1.

11. Gunderson C. *The Boston Tea Party*, Edina (Minnesota), ABDO Publishing Company, 2004.

12. Sigal P. *The Flower and the Scorpion: Sexuality and Ritual in Early Nahua Culture*, London, Duke University Press Publ. House, 2011.

13. Simmons M. *Kit Carson and his three Wives: A family history*, Albuquerque, UNM Press Publ., 2003.

14. Volo J. M. *The Boston Tea Party: The Foundation of revolution*, Santa Barbara, ABC-CLIO Publ., 2012.

КАВКАЗ КАК ВЕЧНЫЙ ФРОНТИР¹⁸

Романова Анна Петровна, доктор философских наук, профессор

Астраханский государственный университет
414056, Российская Федерация, г. Астрахань, ул. Татищева, 20а
E-mail: aromanova_mail@mail.ru

Топчиев Михаил Сергеевич, кандидат политических наук, ведущий специалист

Астраханский государственный университет
414056, Российская Федерация, г. Астрахань, ул. Татищева, 20а
E-mail: dc_mail@bk.ru

¹⁸ Работа выполнена при поддержке Министерства образования и науки РФ госзадание № 2014/414 по теме: «Человек фронта: вызовы и риски межкультурных коммуникаций в условиях приграничных территорий» Код проекта 392 2014-2016